

تاجتهداد

پژوهش‌های فقهی

دوفصلنامه علمی - پژوهشی
سال چهارم، شماره ۷، بهار و تابستان ۱۳۹۹

فرادرمانی از منظر فقه امامیه^۱

محمد قائینی^۲، عباس نوری^۳

چکیده

بهره‌گیری از انرژی‌های اطراف یا انرژی درون بدن برای ترمیم سلول‌های معیوب، از پدیده‌های شگفتی است که متأسفانه گروهی با سودجویی از سادگی و یا احساسات مذهبی مردم در برخی از شاخه‌های آن، به دنبال کلاهبرداری و کسب درآمدند. یکی از این شاخه‌های پر زرق و برق که انحرافات عمیقی را در پی داشته است شاخهٔ درمانی است که لازم است از جهات متعددی مورد بحث فقهی واقع شود. تحقیق حاضر با هدف بررسی حکم تکلیفی درمان‌گری با پدیدهٔ فرادرمانی در فقه امامیه انجام شده است. پژوهش بر پایهٔ بازشناسی مفهومی مؤلفه‌های مؤثر و مرتبط با موضوع پژوهش و نیز کاربردهای عملی و روش‌های فرادرمانی بر اساس مکتوبات و ادعاهای

تاجتهداد
پژوهش‌های فقهی

فرادرمانی از منظر فقه امامیه

تاریخ تأیید: ۹۸/۱۰/۲۵

۱. تاریخ دریافت: ۹۸/۶/۳

۲. مدرس خارج فقه و اصول حوزهٔ علمیه قم و عضو هیأت تحریریهٔ مجلهٔ پژوهش‌های فقهی «تاجتهداد».
ghaeini.mfeb@gmail.com

۳. دانش‌آموختهٔ سطح چهار حوزهٔ علمیهٔ قم و پژوهشگر مرکز فقهی امام محمدباقر (عج)، قم. (نویسندهٔ مسئول)
abbasnoury@gmail.com

مدعیان آن سامان یافته است. سحر، ضرری بودن، تسلط بر جن و تسلیط آن بر آدمی و وجود عقاید باطل در فرادرمانی، عناوینی هستند که در تعیین حکم فرادرمانی نقش دارند. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که فرادرمانی به جهت دارا بودن مؤلفه‌های سحر و همچنین دخالت عقاید باطل در درمان، محکوم به حرمت است؛ علاوه بر اینکه در آن، تسخیر و تسلیط جن رخ می‌دهد که در صورت ایذاء جن مسلمان، از این جهت هم متصف به حرمت می‌شود.

واژگان کلیدی: فرادرمانی، سحر، اضرار.

مقدمه

بهره‌گیری از انرژی‌های درونی و بیرونی بدن از جمله پدیده‌هایی است که ادعاهای زیادی درباره کاربرد گسترده آن در درمان بیماران مطرح است و شاخه‌های متعددی برای آن برشمرده می‌شود. متأسفانه شتادان به جهت پیچیده و تا حدی معنوی بودن این پدیده، از سادگی و عواطف مذهبی مردم سوءاستفاده کرده و از آن برای خود منبع درآمدی ساخته‌اند و تا جایی پیش رفته‌اند که دست به ساخت شاخه‌های جدیدی زده‌اند و آن‌ها را متمایز و بی‌عیب و نقص‌تر از دیگر روش‌ها معرفی کرده‌اند. یکی از این شاخه‌های نو ظهور، فرادرمانی است که اخیراً در ایران تأسیس شده و طرفدارانی پیدا کرده است. از آن جهت که این پدیده، فعلی از افعال مکلف به‌شمار می‌رود و بسیار بحث برانگیز شده، نقد و بررسی فقهی آن ضروری به نظر می‌رسد؛ مخصوصاً که تاکنون از منظر فقهی مورد بحث تفصیلی و عمیق قرار نگرفته و بیشترین پرداخت‌ها از زاویه‌ای غیر فقهی است.

با عنایت به اینکه این روش نوظهور است و ماهیتی ناشناخته دارد تحلیل‌های موضوع شناسانه این مقوله بر اساس مؤلفه‌هایی که مبتکران آن ادعا می‌کنند شکل گرفته و در سایه مراجعه به پردازش‌های آنها مقوله فرادرمانی ماهیت‌شناسی و نقد می‌شود. پژوهش حاضر، فرادرمانی را از شاخه‌های انرژی‌درمانی دانسته است و بعد از موضوع شناسی تفصیلی بر اساس مکتوبات و ادعاهای مبتکران آن، اصل عملی و عقلایی در مسأله را بررسی کرده و در ادامه به ادله عام و خاص پرداخته و نتیجتاً ادله حرمت را بر ادله جواز مقدم دانسته است. هدف پژوهش آن است که با توجه به مؤلفه‌هایی چون سحر و کهنات و دایرة سلطه انسان بر خود و دیگران، حکم تکلیفی اولی درمان‌گر را در فرادرمانی بدون در نظر گرفتن

ما مجله پژوهش‌های فقهی

سال چهارم شماره ۷۷ بهار و تابستان ۱۳۹۹

وظیفه درمان‌گیر و دیگر مقارنات و اعمالی که در کنار آن انجام می‌شود، بررسی نماید. بازشناسی مفاهیم انرژی‌درمانی، فرادرمانی و سحر و سپس تطبیق سحر بر فرادرمانی، و نیز توجه به حکم تسخیر نیروهای کهکشانی و جنّ، انطباق و صدق عنوان اصرار بر فرادرمانی و دخالت عقاید باطل، همه مؤلفه‌هایی هستند که در بازشناسی حکم درمان‌گر تأثیرگذارند و رهیافت به نتیجه مطلوب جز از مسیر آن میسر نخواهد شد.

مفهوم شناسی

انرژی‌درمانی

تعریف‌های فراوانی از «انرژی‌درمانی» بیان شده است. برخی از آن‌ها بر اساس نتیجه و برخی بر اساس شیوه درمان است؛ ولی همه این تعاریف در این جهت که «انرژی‌درمانی» چیزی جز استفاده از قانون‌های طبیعی نیست،^۱ مشترک‌اند. البته در گستره این علم اختلافاتی وجود دارد؛ برخی آن را محدود به انرژی نهفته در خود بدن می‌دانند که توازن خود را از دست داده و باید به حالت اولیه برگردد و برخی آن را تا استمداد از نیروی حیاتی که از طریق کهکشان‌ها در اطراف ما وجود دارد، گسترش داده‌اند.

چوآ کوك سوی^۲ بنیان‌گذار یکی از تکنیک‌های انرژی‌درمانی به نام پرانیک هیلینگ^۳ می‌نویسد: انرژی‌درمانی علم و هنری باستانی است که با استفاده از پرانا^۴ یا انرژی حیاتی تمام کالبد جسمانی را معالجه می‌کند. ساختار کی^۵ بدن بیمار را نیز بهبودی می‌بخشد و به نام‌های دیگر مانند چی‌کنگ‌درمانی (کی‌کنگ یا شفای کی)، شفای روانی، شفای حیاتی، شفا از طریق دست‌کشیدن، شفای مغناطیسی، شفای ایمانی و شفای موهبتی هم خوانده می‌شود.^۶

ماجرای
پژوهش‌های علمی

فرادرمانی از منظر فقه امامیه

۱. قاسمی، «ریشه‌یابی فرقه عرفان حلقه کیهانی در فرقه ریگی ژاپنی»، نشریه معرفت ادیان، شماره ۱۹، ص ۸۶.

۲. choa kok sui.

۳. Pranic Healing.

۴. prana.

۵. انرژی حیاتی. ر.ک: اچ. بارت، انرژی‌درمانی چایوس، صص ۱۰ و ۱۱.

۶. چو کوك سوی، انرژی‌درمانی، ص ۱۶.

فرادرمانی

روش مکمل "فرادرمانی" طبق ادعای مؤسس آن، ماهیتی کاملاً عرفانی دارد و شاخه‌ای از «عرفان حلقه» به‌شمار می‌رود. در این شاخه درمانی، بیمار توسط فرادرم‌ان‌گر به شبکه شعور کیهانی (هوشمندی حاکم بر جهان هستی) متصل شده و مورد کاوش (اسکن) قرار می‌گیرد و ضمن ارائه اطلاعاتی از نحوه اتصال خود از طریق رنگ‌ها و نورها، احساس حرکت و فعالیت نوعی انرژی در بدن و هم‌چنین از طریق گرم شدن، درد گرفتن، تیر کشیدن، افزایش ضربان، تشنج و غیره، اعضای معیوب او مشخص شده و با حذف علائم، درمان آغاز می‌شود.^۱ نکته مهم در این مکتب این است که برخلاف بسیاری از روش‌ها، درمان توسط درمان‌گر انجام نمی‌شود، بلکه از طریق اتصال به شبکه شعور کیهانی صورت می‌گیرد و درمان‌گر تنها نقش یک رابط را بازی می‌کند، تا حلقه‌ای به نام «حلقه وحدت» که حلقه‌ای بسیار هوشمند است، تشکیل شود و فیض رحمت عام الهی در آن جاری و درمان صورت گیرد. شرط اساسی برای نتیجه گرفتن از فرادرمانی، حضور بی طرفانه فرد در این حلقه است که به صورت یک «شاهد و نظاره‌گر» در این حلقه شرکت داشته باشد. داشتن ایمان و اعتقاد نسبت به فرادرمانی به هیچ وجه لازم نیست. در ضمن وجود لایه محافظ، درمان‌گر را از خطر «تشعشع شعور معیوب سلولی» و سایر تشعشعات منفی بیمار و موجودات غیر ارگانیکی^۲ محافظت می‌کند.^۳ برای استفاده از این درمان، هیچ‌گونه تکنیکی لازم نیست و ذکر و مانترا،^۴ تحیل و تصوّر و تجسم، ترسیم سمبل و اشکال نمادین، تلقین و روش‌های خود هیپنوتیزم کاربردی ندارد.^۵

اصل وجود و ماهیت این شعور کیهانی و امکان ارتباط با آن و نیز شیوه ارتباط درمان‌گر

۱. طاهری، انسان از منظری دیگر، ص ۳۱.

۲. در آثار اینان اصطلاح موجودات غیر ارگانیکی بر جن و کالبد ذهنی که همان روح است، اطلاق می‌شود.

ر.ک: طاهری، موجودات غیر ارگانیکی، ص ۱۱.

۳. طاهری، انسان از منظری دیگر، ص ۳۲.

۴. مانترا در آیین هندو، بودایی، سیک، جین و مزدیسنا عبارتست از مجموعه‌ای از کلمات و آوایی که با آهنگ خاصی به دفعات تکرار می‌شود.

۵. طاهری، فرادرمانی، ص ۱۲۲.

با آن از پیچیدگی‌های این درمان است؛ ولی دست‌کم می‌توان وجود و امکان ارتباط را به عنوان اصل مفروض پذیرفت. رسالت مقاله شناسایی چگونگی این ارتباط و شکل‌گیری درمان بر اساس گزاره‌های مدعیان آن و بررسی انطباق آن با واقعیت است. مدعیان فرادمانی در اینکه ماهیت این نیروهای کیهانی چیست عبارت روشنی ندارند و ممکن است در واقع، سحر یا استخدام جن یا تلقین باشد که بر اساس هر یک از این احتمالات، ارتباط درمان‌گر با نیروی کیهانی و تأثیر او در شکل‌گیری درمان و روش درمان متفاوت است و طبعاً موضوعات و احکام متفاوتی را نیز به دنبال دارد که در بررسی حکمی خواهد آمد.

سحر

از مفاهیم اساسی این پژوهش مفهوم «سحر» است که لغوی‌ها و فقها در آن اختلاف زیادی دارند. دستیابی به مفهوم «سحر» در سایه توجه به گفته‌های اینان میسر می‌شود.

از منظر لغت‌شناسان: در زبان فارسی «سحر» به معنای افسون و کار فریبنده و شگفت‌انگیز آمده است؛ برای نمونه معین هر چه در آن فریبندگی و گیرندگی خاص باشد را سحر نامیده است.^۱ عمید نیز تعریفی مشابه ارائه کرده است؛ با این تفاوت که خاص بودن را به شگفت‌انگیز بودن عمل تفسیر کرده است.^۲

در لغت عرب، برخی مانند خلیل تعریفی ارائه داده که از جهتی اعم است و از جهتی اخص. او هر کاری که شیطان در آن سهیم باشد را سحر دانسته است^۳؛ در حالی که برخی از کارها مثل غیبت و دروغ، شیطان در آن‌ها سهیم است؛ ولی سحر نیستند و همین‌طور برخی سحرها مانند سحری که برای ابطال سحر است، شیطان در آن سهیمی ندارد. جوهری هر عملی که برخاسته از دقت و ظرافت باشد را سحر دانسته است.^۴ یکی از

ماجرای پژوهش‌های علمی

فرادمانی از منظر فقه امامیه

۱. معین، فرهنگ معین، ج ۲، ص ۱۸۴۰.

۲. عمید، فرهنگ عمید، ج ۲، ص ۱۱۷۸.

۳. فراهیدی، کتاب العین، ج ۳، ص ۱۳۵.

۴. جوهری، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة، ج ۲، ص ۶۷۹.

معانی آن را نیز خدیعه معرفی کرده است.^۱ ابن منظور از ازهری نقل می‌کند که: «اصل سحر عبارت است از جلوه دادن يك امر غیر حقیقی به صورت حقیقت».^۲

غیر از تعریف اخیر که از ازهری نقل شد سایر تعاریف، تعریف به اعم هستند و شامل بسیاری از امور مانند واکنش‌های شیمیایی و جریان الکتروسیسته می‌شود که عرف بر برخی از آن‌ها مجازاً هم سحر اطلاق نمی‌کند.

از منظر فقها: فقها نیز تعاریف متعددی برای سحر بیان کرده‌اند که بیشتر آن‌ها تعریف به مصداق است و ذیلاً بازخوانی خواهد شد:

به باور علامه حلی سحر کلامی است که ساحر بر زبان می‌آورد و یا می‌نویسد و یا وردی است که بر مریض آویزان یا خوانده می‌شود و یا کاری است که در بدن فرد مسحور و مورد سحر یا در قلب او و یا در عقل او تأثیر می‌گذارد و اقرب این است که حقیقتی ندارد و فقط تخیل است.^۳

فخر رازی از علمای اهل تسنن «سحر» در عرف شرع را این‌گونه تعریف می‌کند: «هر امری که سبب آن خفی باشد و بر خلاف حقیقتش جلوه داده شود، در حالی که در آن فریب و خدعه به کار رفته است».^۴

طبق این تعریف، خارق العاده بودن فعل، خفی بودن اسباب و واقع‌نمایی غیر واقع از مقومات سحر شمرده شده است.

فخر المحققین در تعریفی اعم، سحر را عبارت از ایجاد کارهای خارق العاده به کمک نیروی نفس فقط یا به کمک اشیاء آسمانی فقط یا با ترکیب کردن نیروهای آسمانی و زمینی یا به کمک ارواح ساده دانسته است^۵ و در بیان اینکه آیا حقیقت و تأثیر دارد یا خیال و بی‌اثر است فرموده است: «حق نزد من این است که نه حقیقت دارد و نه تأثیر».^۶

۱. همان، ج ۲، ص ۶۷۹.

۲. ابن منظور، لسان العرب، ج ۴، ص ۳۴۸.

۳. علامه حلی، قواعد الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام، ج ۲، ص ۹.

۴. تیمی رازی، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، ج ۳، ص ۶۱۹.

۵. فخرالمحققین، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، ج ۱، ص ۴۰۶.

۶. همان، ج ۱، ص ۴۰۵.

شهید ثانی بر تعریف علامه، قید ضرری بودن عمل ساحر را افزوده است^۱؛ ولی چنین قیدی خلاف فهم عرف و مخالف تعریف لغوی‌ها است و طبق بیانی که از فخر المحققین درباره تأثیر سحر گزارش شد، ایشان نه تنها ضرر را از حقیقت سحر خارج دانست، بلکه هیچ تأثیری برای آن قائل نشد. علاوه بر اینکه فقها سحری را که برای ابطال سحر به کار گرفته می‌شود از مصادیق سحر دانسته‌اند؛ با آنکه نه تنها ضرر ندارد، بلکه منفعت هم دارد. گویا حرام دانستن سحر بی ضرر برای شهید ثانی استبعاد داشته است، از این رو مفهوم سحر را ضیق دانسته است.

از کلمات مشهور فقها، مانند صیمری، شهید اول، شهید ثانی در روضه و راوندی استفاده می‌شود که یکی از مقومات سحر، غیر واقعی بودن آن است^۲؛ چنان‌که شیخ علامه، فخر رازی و مجلسی به آن تصریح کرده‌اند^۳. آری، بزرگانی چون محقق کرکی در آن تشکیک کرده و شهید ثانی در مسالک آن را حقیقی دانسته است^۴.

البته این نکته حائز اهمیت است که برخی بزرگان از جمله شهید اول به تفاوت میان حقیقی بودن و تأثیرگذاری توجه نکرده‌اند. در واقع ایشان از مؤثر بودن سحر به حقیقی بودن سحر تعبیر کرده‌اند، در حالی که قائلان به خیالی بودن سحر منکر تأثیر آن نیستند، بلکه معتقدند سحر تخیل است و این خیال است که موجب می‌شود مسحور تحت تأثیر قرار گیرد. محقق خوئی پرده از این مطلب برداشته و فرموده است: «سحر هیچ حقیقت و واقعیتی ندارد؛ اما گاهی امری واقعی بر آن مترتب می‌شود. مانند آنکه گاهی ساحر برای مسحور، شیء خطرناکی را ظاهر می‌کند و او می‌ترسد و دیوانه می‌شود یا در حالی که کنار پرتگاه است دریایی را برای او ظاهر می‌کند که در آن یک کشتی در حال حرکت است،

۱. شهید ثانی، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ج ۳، ص ۱۲۸.
۲. صیمری، تلخیص الخلاف و خلاصة الاختلاف - منتخب الخلاف، ج ۳، ص ۲۰۷؛ شهید اول، الدروس الشرعية فی فقه الإمامیه، ج ۳، ص ۱۶۴؛ شهید ثانی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۳، ص ۲۱۵؛ راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۳، ص ۱۰۲۱.
۳. طوسی، المبسوط فی فقه الإمامیه، ج ۷، ص ۲۶۰؛ علامه حلّی، قواعد الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام، ج ۲، ص ۹؛ تیمی رازی، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، ج ۳، ص ۶۱۹؛ علامه مجلسی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ط - بیروت)، ج ۵۹، ص ۲۷۷.
۴. محقق کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۴، ص ۳۰؛ شهید ثانی، مسالک الأفهام، ج ۳، ص ۱۲۸.

مسحور سعی می‌کند بر کشتی سوار شود، ناگهان به پرتگاه سقوط می‌کند و می‌میرد، دیوانگی و مرگ گرچه از امور واقعی است؛ ولی بر امور خیالی مترتب شده است»^۱.
با توجه به اختلاف نظر شدید لغوی‌ها و فقها در تعریف سحر و اقسام گوناگون سحر ارائه یک تعریف دقیق و صحیح که همه اقسام را شامل شود مشکل است؛ به طوری که صاحب جواهر معتقد است شناخت انواع سحر و تمییز آن‌ها از یک‌دیگر فقط از اساتید سحر ساخته است.^۲ لذا بهتر آن است که تعریفی اخص ارائه دهیم و همه قیودی را که در تعاریف آمده است مد نظر بگیریم تا هم در نظر فقها و هم لغوی‌ها یقیناً سحر صادق باشد. البته قید ضروری بودن را که اثبات کردیم در مفهوم سحر دخیل نیست، لحاظ نمی‌کنیم. متبادر از مفهوم سحر در نظر عرف که قیود تعاریف فقها و لغوی‌ها را در خود جمع کرده است، عبارت از آن است که ساحر يك امر غیر واقعی را به کمک اسباب خفی با ظاهرسازی و فریب دیگران، واقعی جلوه دهد، به گونه‌ای که ساحر بر باطل، لباس حق می‌پوشاند و آن را در صورت واقعی ظاهر می‌کند. این تعریف مطابق تعریف فخر رازی و مجلسی است. محقق خوئی آن را متبادر از فهم عرف و متصدد از کلمات لغوی‌ها دانسته است.^۳ بنابر این سحر مشتمل بر سه قید است: ۱. صرف الشیء عن حقیقه الی غیرها؛ ۲. علی سبیل الخدعة؛ ۳. بأسباب خفیه.

تسخیر جن

در عالم هستی برخی از موجودات غیر محسوس‌اند و به حواس طبیعی و عادی قابل درک نیستند. یکی از این موجودات «جن» است. «جن» که در اصل معنا، مفهوم «پوشیدگی» دارد،^۴ از چشم انسان پوشیده است. قرآن وجود این موجود را تصدیق کرده و سوره‌ای به نام «جن» نیز در قرآن وجود دارد. در قرآن گاهی از این موجود به «جان» نیز یاد می‌شود.^۵ جن

۱. خوئی، مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۸۶.

۲. نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۲، ص ۸۱.

۳. خوئی، مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۸۵.

۴. فراهیدی، کتاب العین، ج ۶، ص ۲۱.

۵. سوره الرحمن، آیه ۳۹ و سوره حجر، آیه ۲۷.

جسم لطیفی دارد که در بعضی مواقع دیده می‌شود و دارای حرکات سریع است و بر انجام کارهای قوی و پرتوان قدرت دارد.

«تسخیر» به معنای تحت سلطه خود گرفتن و استیلا و چیرگی است.^۱ در قرآن درباره حضرت سلیمان آمده است که از نعمت‌هایی که خدا به آن حضرت عطا کرد، علاوه بر بسیاری از بنی آدم، جن نیز در اختیار حضرتش بود. آیاتی چون «سپاهیان سلیمان، از جن و آدم و پرنده، گرد آورده شده و آنان دسته دسته شده بودند.»^۲ و «برخی از جن پیش روی او به اجازه پروردگارش کار می‌کنند.»^۳ اجمالاً بر این دلالت دارد که به اذن خدا ممکن است جن به تسخیر انسان درآید. در روایات نیز آمده است که جن مؤمن برای پیامبران و امامان، مسخر می‌شود و خدمت می‌کند^۴ و کسانی که به اذن خدا ولایتی دارند نیز می‌توانند جنیان کافر را تحت فرمان خویش درآورند.^۵

جنیان می‌توانند با بعضی انسان‌ها ارتباط برقرار کنند، و با آگاهی محدودی که نسبت به بعضی از اسرار نهانی دارند، به اغوای انسان‌ها پردازند.^۶ تسخیر جن برای انسان با توجه به قدرتی که برخی از آن‌ها دارند و بلکه نفس اینکه می‌توانند پوشیده از چشم‌ها حرکت و تصرف کنند مورد توجه است.^۷ البته انسان بر جن برتری داشته و اشرف مخلوقات است. برخی معتقدند آنچه امروزه به نام تسخیر جن نامیده می‌شود، در واقع، از نظر ماهیت، تسخیر انسان است و نه جن. در مجموع می‌توان گفت انسان‌های کمال یافته‌ای هستند که با جن رابطه داشته و به خواست الهی، جن در خدمت آن‌هاست؛ ولی این یک موهبت و عنایت خاصی است که خداوند به آن‌ها دارد، ولی خود سعی در تسخیر جن نداشته‌اند، بر خلاف دیگران که از راه و بی‌راهه سعی می‌کنند تا با جن رابطه برقرار کرده و آن را تسخیر کنند.

حقیقت آن است که ماهیت و نوع ارتباط‌گیری با جن چندان روشن نیست و اساساً نمی‌توان

۱. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۱۴۴

۲. سوره نمل، آیه ۱۷.

۳. سوره سبأ، آیه ۱۴.

۴. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۱۵۷.

۵. مصباح، معارف قرآن، ج ۲، ص ۲۶۶.

۶. سوره جن، آیه ۶.

۷. سوره نمل، آیه ۳۹.

درستی آن را دریافت. اینکه به فرض ایجاد ارتباط، آیا صرف رؤیت جن است یا تسخیر و سلطه بر جن را فراهم می‌کند یا شرایطی را فراهم می‌کند که جن، خود به خدمت‌گذاری انسان در می‌آید و تسخیر اختیاری و با رضای جن رخ می‌دهد؛ این نیز از ابهامات رابطه با جن است.

حکم فرادرمانی بر پایه تطبیق سحر بر آن

در آیات^۱ و روایات^۲ به کفر ساحر حکم شده است و در حرمت فی الجمله آن بین فقها اختلافی نیست؛ بلکه از ضروریات دین شمرده می‌شود.^۳ گرچه شهیدان در حرمت قسمی از سحر غیر ضروری مناقشه کرده‌اند؛ ولی مناقشه آنان با ماهیت فرادرمانی بی ارتباط است؛ زیرا چنان‌که گذشت ماهیت فرادرمانی استمداد از نیروهای کهکشانی است. از این رو لازم است وجود مؤلفه‌های سحر در فرادرمانی ارزیابی شود.

یکی از جنبه‌هایی که در فرادرمانی باید بررسی شود، خارق‌العاده بودن آن و استمداد از نیروهای ماوراءالطبیعه است. شکی نیست که عنصر استمداد از نیروهای ماوراءالطبیعه، از تعریف برگزیده در مفهوم سحر بیگانه است و برای دانستن حکم آن، نیاز به بحث مستقلی است که در ادامه خواهد آمد. اما از جهت عنصر دیگر، صرف خارق‌العاده بودن، برای تطبیق سحر کفایت نمی‌کند؛ بلکه باید هر سه مؤلفه‌ای که در ماهیت سحر بیان شد در آن وجود داشته باشد. بنابر این بازخوانی وجود یک‌یک آن‌ها در فرادرمانی ضرورت دارد.

۱. جلوه دادن چیزی بر خلاف واقع در فرادرمانی

اولین مؤلفه‌ای که به نظر عرف در مفهوم سحر معتبر است، جلوه دادن چیزی بر خلاف واقعیت آن است. برای این منظور باید در فرادرمانی اثبات شود واقع و حقیقتی و رای تلقین وجود ندارد؛ یعنی تأثیر در جسم و روح بیمار واقعیتهایی ندارد و صرفاً یک خیال است یا چیزی غیر از شفابخشی است که بیمار به غلط تصور می‌کند شفابخشی است. برای بررسی وجود

۱. سوره بقره، آیه ۱۰۲.

۲. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۱۴۶، ح ۲ و ص ۱۴۸، ح ۷.

۳. نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۲، ص ۷۵؛ خوبی، مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۸۳.

۴. شهید اول، الدروس الشرعية فی فقه الإمامیة، ج ۳، ص ۱۶۳؛ شهید ثانی، مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ج ۳، ص ۱۲۸.

این مؤلفه در فرادرمانی لازم است شیوه درمان از این زاویه مورد مذاقه و بازنگری قرار گیرد. پدیدآورنده این درمان صریحاً، تلقینی بودن این روش را نفی می‌کند و می‌گوید: «در فرادرمانی به ذکر و ماترا، تخیل و تصور و تجسم، ترسیم سمبل و اشکال نمادین، تلقین و روش‌های خودهیپنوتیزم ... نیازی نیست. اثبات این موضوع بسیار ساده است؛ زیرا همه می‌توانند ملاحظه کنند که بدون استفاده از این روش‌ها نیز درمان صورت می‌گیرد»^۱. با این حال با دقت و بازنگری در کیفیت حضور درمان‌گر و درمان‌گیر در حلقه عرفان و نحوه اتصال به آن، به ذهن می‌رسد که عنصر تلقین بدون آنکه بدان تصریح شود، نقش به‌سزایی در این شیوه درمان دارد. برای روشن شدن تلقینی بودن فرادرمانی به نکاتی چند اشاره می‌شود که فرادرمان‌گر و فرادرمان‌گیر برای ورود به حلقه عرفان و بهره‌گیری از شعور کیهانی باید بدان ملتزم باشند:

۱. آشنایی نظری و عملی با رحمت عام و خاص الهی و حلقه‌های متعدد آن؛
۲. شاهد و نظاره‌گر بودن (به این معنا که باید تسلیم محض باشند و هر واقعه‌ای را دیدند بدون فکر کردن و ایجاد سؤال در مورد آن بپذیرند)؛
۳. شناخت عرفان کمال و عرفان قدرت و حرکت به سمت عرفان کمال و اجتناب از عرفان قدرت؛
۴. شناخت دانش کمال به عنوان تنها بخشی از داشته‌های انسان که قابل انتقال به زندگی بعدی است؛
۵. توجه کامل به مراسم و مناسک؛^۲
۶. فقدان موانع احساس اسکن و ارتباط با اینترنت کیهانی که ناشی از تشنگی ذهنی یا افسردگی یا قفل ذهنی^۳ یا عدم حضور در حلقه فرادرمانی، بی‌طرف نبودن و داشتن موضع‌گیری منفی و احساس تمسخر نسبت به آن است. (روشن است که هر یک از این

۱. طاهری، انسان از منظری دیگر، ص ۳۳.

۲. همان، ص ۴.

۳. به این دلیل که فرادرمانی، برای بیمار به هیچ وجه توجیه علمی و عقلانی ندارد؛ نرم‌افزار ناخودآگاهی اجازه ورود اطلاعات مربوط به آن را نداده و در مقابل آن ایجاد قفل ذهنی می‌کند. (طاهری، انسان از منظری دیگر، ص ۵۹).

عوامل مانع از تلقین‌پذیری درمان‌گر و درمان‌گیر است؛^۱
۷. اگر بیمار نقش شعور کیهانی را در درمان، نادیده بگیرد یا مورد کتمان قرار دهد، مانند اینکه در آن شک و تردید یا انکار و ناسپاسی کند، یا درمان را به غیر از شعور کیهانی نسبت دهد، بیماری دوباره باز می‌گردد.^۲

به نظر می‌رسد التزام به این نکات، -ناخودآگاه و بدون آنکه درمان‌گر و درمان‌گیر متوجه آن باشند- محیطی را ایجاد می‌کند که آنان به این باور می‌رسند که طی فرآیند تشکیل حلقه و اتصال به شعور کیهانی، کالبد آن‌ها تحت تأثیر این شعور قرار می‌گیرد و تغییراتی برای درمان در آن شکل می‌پذیرد.

از این رو شفابخشی حاصل تلقین و تسلیم است و خود فرادرمانی حقیقت و واقعیتی ندارد، بلکه درمان‌گیر پس از آنکه به باور درمان رسید سیستم مدیریتی بدن او فریب خورده و بر طبق باور او مادامی که این باور وجود دارد، فرامینی مقطعی صادر می‌کند؛ مانند جادوگر که یک صحنه وحشتناک را بدون اینکه واقعیتی داشته باشد برای دیگران به تصویر می‌کشد و آنان فریب خورده و سیستم مدیریتی بدن‌شان دستور ترشح هورمون‌های خاصی را که در هنگام ترس و وحشت تولید می‌شود می‌دهد؛ لذا سحرشدگان از ترس و شدت وحشت دچار عارضه قلبی و احیاناً مرگ می‌شوند.

ممکن است شواهدی در نگاه‌های پدیدآورندگان فرادرمانی که حاکی از تلقینی نبودن این درمان باشد مشاهده شود؛ مانند فرادرمانی از راه دور^۳، فرادرمانی افرادی که اطرافیان‌شان بدون اطلاع آنان، خواستار فرادرمانی‌شان هستند^۴، کاربرد فرادرمانی در بیماران بی‌هوش یا دچار عقب افتادگی ذهنی یا کودک یا در موارد اورژانسی که شخص کنترلی بر خود ندارد.^۵ این شواهد هر چند در نگاه نخست قوی به نظر می‌رسند؛ ولی پس از دقت و تأمل، شاهدنما بودن آن‌ها روشن می‌شود؛ چه آنکه در فرادرمانی افرادی که اطرافیان، خواستار فرادرمانی آن‌ها

۱. طاهری، انسان از منظری دیگر، ص ۵۹.

۲. همان، ص ۶۹.

۳. همو، فرادرمانی، ص ۱۵۳.

۴. همو، انسان از منظری دیگر، ص ۴۹.

۵. همو، فرادرمانی، صص ۱۷۶-۱۷۷.

هستند، اولاً: به اعتراف مبتکر این فن، نتیجه‌دهی خیلی ضعیف است^۱ و ثانیاً: اشکال دیگری به آن وارد است که به فرادرمانی اطفال، عقب‌افتادگان ذهنی و موارد اورژانسی هم وارد است؛ چراکه به گفته مبتکر این فن، شرط ورود به حلقه، آشنایی نظری و عملی با رحمت عام و خاص الهی و حلقه‌های متعدد آن، و شاهد و نظاره‌گر بودن و توجه کامل به مراسم و مناسک^۲ است و نیز یکی از علل عدم احساس اسکن و ارتباط در حلقه، حضور نداشتن در فرادرمانی است که با درمان افرادی که ذکر شد در تنافی است. اگر هم درمانی به ظاهر در این موارد به چشم می‌خورد ناشی از امور دیگری است که فرضیه ارتباط با جن را تقویت می‌کند و در محور بعدی به تفصیل بررسی خواهد شد. اما درباره فرادرمانی از راه دور باید گفت که تلقینی بودن، با دور و نزدیک بودن درمان‌گیر مرتبط نیست؛ چه آنکه همه نکاتی که برای تلقینی بودن بیان شد در فرادرمانی از راه دور هم مو به مو اجرا می‌شود؛ لذا آن محیطی که زمینه‌ساز تلقین است در این نوع از فرادرمانی هم مشهود است.

۲. خدیعه در فرادرمانی

طبق ادعای مبتکر فرادرمانی وقتی درمان‌گیر با اتصال به حلقه عرفان مورد اسکن قرار گرفت و به وسیله نیروی شعور الهی، سلول‌های معیوب و انرژی‌های ناپاک او ترمیم شد و بیرون‌ریزی از بدن انجام گرفت، سلامتی خود را به دست می‌آورد. بنابر این دلیلی برای برگشت بیماری وجود ندارد؛ مگر آنکه یکی از عامل‌های نفوذ موجودات غیر ارگانیک مانند قرار گرفتن در فاز منفی (عصبانیت، ترس، حزن، اندوه و...)، اعتیاد^۳، هتک حرمت هر جزئی از اجزای هستی و ایجاد هر گونه تشعشع منفی (غیبت، دروغ‌گوئی و...) ^۴ به بدن فراهم شود. بدین ترتیب در صورت نبود این عوامل و درمان کامل، بیماری نباید برگشت کند؛ در حالی که مبتکر فرادرمانی با جزم و یقین تصریح می‌کند که بیماری به صرف شک و تردید در شعور کیهانی، بازگشت می‌کند.^۵

۱. همو، انسان از منظری دیگر، ص ۴۹.

۲. همان، ص ۴.

۳. همو، موجودات غیر ارگانیک، ص ۶۷.

۴. همان، ص ۷۴.

۵. همو، فرادرمانی، ص ۱۸۵.

بازگشت بیماری در صورت شک و از بین رفتن تلقین، خود دلیل محکمی است بر اینکه درمان به معنای واقعی صورت نگرفته است و بیمار صرفاً تصور درمان داشته است و در اثر این تصور سیستم مدیریتی بدن فریب خورده و علائم سلامتی را بروز می‌داده است. علاوه بر این می‌توان فراوانی تناقض‌های موجود در گفته‌های مدعی فرادرمانی درباره حلقه عرفان را شاهی بر فریب‌کاری و دروغین بودن این روش بیان کرد؛ چراکه روش فرادرمانی به اعتراف خودشان مبتنی بر حلقه عرفان است.^۱ با وجود فراوانی تناقض در زیربنای فرادرمانی، دروغین بودن آن روشن می‌شود. از جمله این تناقض‌ها در کتاب‌های مؤسس فرادرمانی عبارت است از:

الف. در کتاب «انسان از منظری دیگر» آمده: عرفان حلقه، انسان شمول است. همه انسان‌ها صرف نظر از نژاد، ملیت، دین، مذهب و عقاید شخصی می‌توانند جنبه نظری آن را پذیرفته و جنبه عملی آن را مورد استفاده قرار دهند.^۲ در عرفان حلقه عوامل انسانی، تفکرات، اعتقادات، ذکر و تکرار نقشی ندارد.^۳ او مدعی است فرادرمانی وسیله‌ای مناسب برای انجام عبادت عملی است؛ چه آنکه عبادت جز خدمت به خلق نیست.^۴ به طور کلی حرفی از عبادت و شریعت در این کتاب نیست و معتقد است عرفان حلقه با رو بنا و مناسک کاری ندارد، بلکه با زیر بنا در ارتباط است.

اما در کتاب «انسان و معرفت» به ظاهر برای مناسک و عبادات ارزش زیادی قائل شده‌اند و می‌گویند: عرفان و شریعت دو بال یک پرنده‌اند و از هم جدا نمی‌شوند.^۵ امکان جدا کردن عرفان از شریعت وجود ندارد.^۶ عبادت و عرفان رابطه تنگاتنگ دارند.^۷ بر پله عقل ابزارهایی وجود دارد مثل سعی و کوشش، اراده، تکرار، ذکر که برای رفتن به پله عشق و

۱. همو، انسان از منظری دیگر، ص ۴.

۲. همان، ص ۴.

۳. همان، ص ۲۹.

۴. همان، ص ۴۵.

۵. همو، انسان و معرفت، ص ۲۲.

۶. همان، ص ۲۳.

۷. همان، ص ۲۰.

رسیدن به کمال به آن نیاز است.^۱ ذکر درجاتی دارد و اولین درجه ذکر خداوند ذکر زبانی است.^۲ عبادت موجب افزایش عشق است.^۳ انواع عبادت راه و روش نزدیک شدن به خداست.^۴ عبادت انجام رسالت بندگی است که باعث تعالی می‌شود.^۵

ب. همان‌طور که بیان شد پدیدآورنده فرادرمانی در بخشی از آثار خود بیان داشت که دین و مذهب دخالتی در این درمان ندارد؛^۶ یعنی کسی که به خداوند اعتقادی ندارد هم می‌تواند در حلقه عرفان شرکت کند، خواه فرادرمان‌گر باشد یا فرادرمان‌گیر؛ در حالی که در بخش دیگر آثار خود می‌گوید: تسلیم بودن تنها شرط تحقق موضوع حلقه است^۷ و مراد از تسلیم، خود را به خدا سپردن است.^۸ چطور کسی می‌تواند در عین اینکه به خدا اعتقادی ندارد خود را کاملاً به او بسپارد؟

ج. در کتاب «انسان از منظری دیگر»، سخنی از رحیمیت نیست، بلکه تمام بحث از رحمانیت است. در صفحه ۴ می‌گوید: اساس این عرفان بر اتصال به حلقه‌های متعدد (شبکه شعور کیهانی) استوار است و همه سیر و سلوک از طریق اتصال به این حلقه‌ها صورت می‌گیرد. فیض الهی به صورت‌های مختلف در حلقه‌های گوناگون جاری بوده که در واقع همان حلقه‌های رحمت عام الهی است. همو در صفحه ۵ شروع و پایان چکیده همه گفته‌ها و نویدهای الهی را رحمانیت می‌داند، به گونه‌ای که از هر دری وارد شویم با رحمانیت او روبه‌رو هستیم؛ ولی در کتاب «انسان و معرفت» به صفت رحیمیت خداوند هم می‌پردازد و اتصال به حلقه را بی‌نیاز از رحیمیت خداوند نمی‌داند.^۹

د. در صفحه ۴ کتاب «انسان از منظری دیگر» آمده است فرادرمان‌گیر برای ورود به

۱. همان، ص ۱۴۳.

۲. همان، ص ۹۶.

۳. همان، ص ۲۹.

۴. همان، ص ۱۶۰.

۵. همان، ص ۱۶۱.

۶. همو، انسان از منظری دیگر، ص ۴.

۷. همو، عرفان کیهانی، ص ۲۵.

۸. همان، ص ۲۹، پاورقی؛ همو، انسان و معرفت، ص ۱۱۳.

۹. همو، انسان و معرفت، ص ۱۶ و ص ۱۰۰.

حلقه عرفان و بهره‌گیری از شعور کیهانی باید به نکاتی ملتزم باشد که نیاز به آگاهی کامل او دارد؛ در حالی که در صفحه ۴۹ از همان کتاب می‌نویسد: یک نوع فرادرمانی برای افرادی وجود دارد که خودشان حاضر به همکاری با فرادرمان‌گر نیستند و برای اتصال به شعور کیهانی اعلام آمادگی نکرده‌اند، ولی اطرافیان درخواست کمک از شبکه شعور الهی برای او دارند. هم‌چنین در صفحه ۶۰ اصلی را بیان می‌کند که کودکان و عقب‌افتادگان ذهنی و موارد اورژانسی هم می‌توانند به شبکه انرژی متصل و از آن بهره‌گیرند؛ در حالی که این گروه از افراد نمی‌توانند به نکاتی که برای ورود به حلقه بیان شد ملتزم باشند.

بنابر این با وجود این تناقض‌های فراوان در گفته‌های مدعی فرادرمانی در حلقه عرفان، مؤلفه دوم سحر، فریبکاری و خدیعه هم در روش فرادرمانی ثابت است. علاوه آنکه اگر کسی اصل وجود شعور کیهانی یا امکان ارتباط با آن را منتفی بداند خدعه بودن روش فرادرمانی از این منظر نیز اثبات می‌شود.

۳. خفی بودن اسباب در فرادرمانی

استمداد از شعور الهی - که درمان‌گر فقط واسطه اتصال به این شعور است و خود شعور الهی بدن بیمار را اسکن می‌کند و انرژی معیوب را پاکسازی و بیمار را درمان می‌کند- بی هیچ شک و شبهه‌ای از امور خفی به‌شمار می‌رود؛ زیرا درک شعور الهی و هم‌چنین نحوه اتصال درمان‌گر و درمان‌گیر با خداوند در این درمان بسیار مشکل به نظر می‌رسد، به گونه‌ای که مبتکر فرادرمانی خود تعریف دقیقی از اتصال بیان نمی‌کند و علت عجز را برقراری این اتصال در دنیای بی‌ابزاری می‌داند که فقط می‌توان آثار آن را بررسی کرد، نه خود اتصال را.^۱ بنابر این وجود مؤلفه خفی بودن سبب در فرادرمانی امری غیر قابل انکار است.

در نتیجه هر سه مؤلفه سحر به روشنی در فرادرمانی به چشم می‌خورد و حکم درمان‌گر از این جهت روشن است؛ چه آنکه علاوه بر اختلافی نبودن حرمت سحر، کتاب و سنت هم بر کفر ساحر دلالت دارد.

ماهیچنا
پژوهش‌های فقهی

سال چهارم، شماره ۷، بهار و تابستان ۱۳۹۹

۱. همو، انسان از منظری دیگر، ص ۳۸.

حکم فرا درمانی بر پایه تسخیر نیروهای کهکشانی و استمداد از جن مقصود مدعیان فرا درمانی از نیروهای کهکشانی، انرژی‌های آزاد پیرامون انسان است که می‌تواند ناشی از طبیعت یا حرکت ستارگان و سیاره‌ها و قرارگیری آن‌ها در نقاط خاصی باشد. به‌کارگیری چنین انرژی‌هایی با توجه به آیه «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»^۱ و «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»^۲ مانند دیگر امکانات مباحی که در اختیار انسان قرار گرفته تا از آن بهره‌برد و به شناخت پروردگار متعال و عبادت او نایل آید، فی نفسه مباح است. آنچه که ممکن است باعث تحریم تسخیر شود، اعتقاد به تأثیرگذاری این انرژی‌ها به نحو استقلالی یا به نحو شراکت با خداوند متعال است.^۳

برخی از فقیهان^۴ ارتباط با جن و استمداد از آن را از مقوله سحر دانسته و حکم به حرمت آن کرده‌اند؛ ولی بنابر تعریفی که از سحر ارائه شد، تسخیر جن و ارتباط با آن موضوعاً با سحر متفاوت است؛ زیرا در ارتباط با جن عنصر «صرف الشیء عن حقیقته» وجود ندارد، چنان‌که در ماهیت آن خدعه و نیرنگ هم نیست؛ از این رو محقق خوبی می‌فرماید: «شکی نیست که این نوع (ارتباط با جن) موضوعاً و حکماً از سحر خارج است، بلکه دلیلی بر حرمت فی نفسه آن وجود ندارد؛ مگر اینکه عنوان حرام دیگری مانند آزار انسان و اضرار به او بر آن مترتب شود، یا آنکه مقدمات این ارتباط حرام باشد؛ وگرنه به‌کارگیری جن و کشف امور مخفی به وسیله آن‌ها حرمتی ندارد».^۵

یکی دیگر از عناوینی که ممکن است بر ارتباط با جن منطبق باشد و آن را متصف به حرمت کند، عنوان ایداء جن است. اگر جن تسخیر شده کافر باشد بحثی در جواز تسخیرش بین فقها نیست^۶؛ هر چند به سبب تسخیر، مورد اذیت واقع شود؛ ولی چنان‌چه

۱. سورة لقمان، آیه ۲۰: «ای کافران و مشرکان! آیا ندیدید و ندانستید و نمی‌دانید که خدای بی‌همتا آنچه را که در آسمان‌ها (یعنی این همه کرات سیار و ثابت) و آنچه در زمین است برای شما آفریده است.»
 ۲. سورة بقره، آیه ۲۹: «خدا آن کسی است که جمیع آنچه در زمین است برای شما آفرید.»
 ۳. انصاری، کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۲۰۴؛ خوبی، مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۴۹.
 ۴. مانند: شهید اول، الدروس الشرعية في فقه الإمامية، ج ۳، ص ۴ و شهید ثانی، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج ۳، ص ۱۲۸.
 ۵. خوبی، مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۸۹؛ حکیم، نهج الفقاهة، ج ۱، ص ۲۹۰.
 ۶. مکارم، أنوار الفقاهة- کتاب التجارة، ص ۱۵۷؛ قمی طباطبایی، الدلائل فی شرح منتخب المسائل، ج ۴، ص ۳۳۲.

مؤمن باشد و با طیب نفس حاضر به همکاری شود و بر خود سلطه مطلق داشته باشد، شبهه‌ای در جواز آن نیست؛ ولی اگر با کراهت و از روی ناچاری حاضر به همکاری شده باشد، عمومات ادله حرمت ایذاء مؤمن آن را شامل می‌شود؛ چنان‌که برخی فقها بدان تصریح کرده‌اند؛^۱ گرچه برخی دیگر، مانند محقق خویی معتقد است دلیلی بر حرمت آزار جن وجود ندارد.^۲ بدین ترتیب فرادرمانی از جهت تسخیر جن می‌تواند حرام نباشد، گرچه در مواردی نیز فقها حکم به تحریم داده‌اند. البته وجود ضرر یا اضرار در تسخیر جن و نقش آن در تحریم نیز باید بررسی شود که به طور فراگیر در محور بعدی دنبال می‌شود.

حکم فرادرمانی بر پایه صدق عنوان اضرار

تصویر اضرار در فرادرمانی به دو شکل است:

الف. اضرار از مقومات فرادرمانی باشد؛ به این صورت که فرد در خلال فرادرمانی متحمل فشار و آزار و صدمات روحی و جسمی شود.

ب. اضرار غالباً از فرادرمانی منفک نباشد و از تبعات آن باشد، به این صورت که فرد مثلاً بعد از فرادرمانی دچار افسردگی یا برخی بیماری‌های عصبی یا روانی شود.

برای دستیابی به حکم فرادرمانی از جهت اضرار ضرورت دارد نخست در صدق یکی از دو شکل پیش‌گفته اضرار در فرادرمانی کنکاش شده و پس از آن، در صورت اضراری دانستن فرادرمانی، حکم آن ارزیابی گردد.

۱. صدق عنوان اضرار بر فرادرمانی

شاید هنگام درمان در برخی موارد فرادرمانی، درمان‌گیر حوادث دردناک گذشته را به خاطر آورد و احساسات سرکوب شده‌اش پدیدار شوند یا علائم دیگری که برای بیمار نامطلوبند، نمایان شوند. روند درمان ممکن است با حضور این ناراحتی‌ها در جسم یا ذهن همراه شود که نمی‌توان آن‌ها را پیش‌بینی و کنترل کرد. لذا با فرض اینکه درمان‌گر در کار خود تخصص کافی داشته باشد، تنها ضرری که می‌تواند از ناحیه فرادرمانی با قطع نظر از

ما مجله
پژوهش‌های فقهی

سال چهارم، شماره ۷، بهار و تابستان ۱۳۹۹

۱. قتی طباطبایی، الدلائل فی شرح منتخب المسائل، ج ۴، ص ۳۳۲.

۲. خویی، مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۸۹؛ حکیم، نهج الفقاهة، ج ۱، ص ۲۹۰.

پیامدهایش متوجه بیمار باشد، ظهور و بروز یادآوری برخی حوادث دردناک گذشته و احساسات سرکوب شده بیمار است؛ ولی از آن جهت که برای یک درمان‌گر ماهر این امر غالباً قابل کنترل است، خطر جدی‌ای به‌شمار نمی‌رود.

اما نسبت به پیامدهای فرادرمانی ممکن است پیامدهای خطرناکی را در پی داشته باشد که از زبان پدیدآورنده فرادرمانی به آن می‌پردازیم:

۱. از بین رفتن لایه محافظ: پدیدآورنده فرادرمانی معتقد است که نفوذ تشعشعات منفی بیمار، در همه روش‌های درمانی ممکن است برای درمان‌گر رخ دهد؛^۱ ولی در این روش به‌خاطر وجود لایه محافظی که فرادرمان‌گر به‌واسطه سوگندنامه از آن بهره‌مند می‌شود، از نفوذ این تشعشعات در امان است.^۲ این لایه محافظ نه تنها جلوی نفوذ تشعشعات منفی بیمار به فرادرمان‌گر را می‌گیرد؛ بلکه از نفوذ دیگر تشعشعات منفی، مخصوصاً تشعشعات موجودات غیر ارگانیک (جن) به فرادرمان‌گر جلوگیری می‌کند.^۳ خطر جدی وقتی رخ می‌دهد که این لایه محافظ از بین برود و فرادرمان‌گر از آن بی‌خبر باشد؛^۴ در این صورت نه تنها در خطر انتقال شعور معیوب سلولی از بیمار است؛ بلکه در خطر نفوذ موجودات غیر ارگانیک نیز قرار می‌گیرد که ممکن است به صدمات غیر قابل جبرانی منجر شود.

۲. بازگشت بیماری: بنا به گفته مدعیان فرادرمانی درصد چشمگیری از بیماران، با یک بار فرادرمانی، بهبود می‌یابند و از چنگ بیماری‌ها رها می‌شوند؛^۵ اما در برخی موارد، بیماری پس از بهبود و درمان باز می‌گردد که این بازگشت گاهی اختیاری است؛ یعنی خود بیمار در آن نقش دارد و طبعاً از مصادیق اضرار نیست و گاهی غیر اختیاری است^۶ و ممکن است اضرار حرام شمرده شود. این نوع بازگشت در بیماران رخ می‌دهد که عامل اولیه و اصلی بیماری جسمی آنان اختلالات ذهنی یا روانی است؛ مانند عقب افتادگی ذهنی؛ در

ما اجتهاد
پژوهش‌های فقهی

فرادرمانی از منظر فقه امامیه

۱. طاهری، فرادرمانی، صص ۱۴۷-۱۴۸.

۲. همان، ص ۱۴۷.

۳. همان، ص ۱۴۷.

۴. همان، ص ۱۵۰.

۵. همان، ص ۱۸۴.

۶. همان، صص ۱۸۴-۱۸۵.

این صورت بدون اینکه خود بیمار در بازگشت بیماری نقشی داشته باشد، درمان بر اساس ساز و کارهای روان و ذهن، با مقاومت روبه‌رو می‌شود که باعث بازگشت بیماری خواهد شد^۱ و در برخی حالات بیماری با شدت بیشتری برمی‌گردد؛ البته با چند بار تکرار فرادرمانی، این مقاومت می‌شکند و بیمار نجات پیدا می‌کند.^۲

۳. تحمل درد و برخی حالات سخت هنگام درمان: در طول فرادرمانی برای مشخص شدن اعضای پر تنش، بدن بیمار شروع به گرم شدن و درد گرفتن می‌کند و ضربان قلب بالا می‌رود و بیمار حالاتی مانند تشنج و غیر آن را تجربه می‌کند که با ادامه روند درمان، کم کم این علائم برطرف می‌شود.^۳

با توجه به وجود این پیامدها باید گفت وجود اضرار یا دست کم احتمال اضرار در فرادرمانی قابل انکار نیست؛ چه آنکه مدعیان خود بدان معترف بوده و در تألیفاتشان منعکس کرده‌اند.

۲. حکم فرادرمانی با وجود احتمال اضراری بودن آن

عقلاً برای درمان به پزشک مراجعه می‌کنند و این سیره آنان همواره استمرار داشته و شارع آن را امضا کرده است و از آنجا که سودمندی و تأثیر درمانی بیشتر داروها و روش‌های درمانی قطعی و صد در صد نیست و نهایت آگاهی در این زمینه، گمان نفع و درمان است و از سویی، هر دارو و روش درمانی عوارض جانبی دارد - همان‌گونه که در برخی روایاتی که در ادامه خواهیم آورد به آن تصریح شده است - می‌توان دریافت که مراجعه به درمان‌گر جایز است و با احتمال ضرر می‌توان به نظر او عمل کرد؛ چنان‌که بر جواز طبابت درمان‌گر و بی‌اشکال بودن اضرار به غیر طی فرایند درمان دلالت دارد. علاوه بر این، روایات فراوانی بر جواز دلالت می‌کند.

در روایتی صحیح، یونس بن یعقوب به امام صادق علیه السلام عرض می‌کند که بیماری دارو مصرف می‌کند و رگ می‌زند، این عمل گاهی نتیجه می‌دهد و گاهی منجر به قتل شخص می‌شود. حضرت فرمود: رگ بزند و دارو مصرف کند.^۴

۱. همان، ص ۱۸۵.

۲. همان، ص ۱۹۰.

۳. همان، ص ۱۵۰.

۴. کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۱۹۴، ح ۲۳۰. تنها ابراهیم بن هاشم توثیق صریح ندارد؛ ولی با توجه به تعبیر «أول

در روایت دیگری که به جهت ضعف سندی، برای تأیید مناسب است، شبیه این مضمون آمده است. پزشکی به امام صادق علیه السلام عرض می‌کند: مرد عربی هستم که در طبابت تخصص دارم... به بیمار از این سم‌های اسمحیقون و غاریقون و غاریقون می‌دهیم، حکمش چیست؟ حضرت فرمود: اشکالی ندارد. آن شخص گفت: ممکن است بیمار بمیرد. حضرت فرمود: هر چند منجر به مرگ بیمار شود.^۱

علامه مجلسی درباره «اسمحیقون» می‌گوید: این واژه را در کتاب‌های لغت و طب نیافتم، شاید مقصود از آن «اصطمخیقون» باشد که نوعی مسهل برای دفع سودا و بلغم است.^۲ «غاریقون» نوعی قارچ سمی است که «آمادو» نامیده می‌شود و از قطعات خشکیده آن در زخم‌ها و بریدگی‌ها استفاده می‌شده است تا از خون‌ریزی جلوگیری شود.^۳

در روایت موثق^۴ دیگری کلینی از عثمان احوال نقل می‌کند که گفت: از ابوالحسن علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: هیچ دوائی نیست، مگر اینکه دردی را برمی‌انگیزد.^۵

فرادرمانی هم شیوه‌ای از درمان است که بنابر آنچه متخصصان آن ادعا می‌کنند گاهی بیمار با حالاتی مواجه می‌شود که غیر قابل کنترل است و ممکن است صدمات روحی برای بیمار داشته باشد یا اینکه بیماری او بازگشت کند یا در معرض حمله جن قرار گیرد؛ ولی از آن جهت که در اغلب موارد این احتمالات قابل کنترل است، با توجه به روایت این‌گونه درمان برای درمان‌گیر و درمان‌گر مشکلی ندارد.

البته ممکن است گفته شود جریان سیره در خصوص فرادرمانی منتفی است؛ زیرا سیره بر مراجعه به پزشک در روش‌هایی است که درمان‌کنندگی آن‌ها ثابت شده است و احتمال خطا، در تشخیص مصداقی درد و راه درمان است؛ اما در روش‌هایی که اصل درمان‌گر بودن آن‌ها ثابت نیست، سیره بر مراجعه به پزشک جریان ندارد؛ بلکه عقلاً احتیاط کرده و

من نشر حدیث الکوفین بقم هو» (نجاشی، رجال نجاشی، ص ۱۶) در حق او جلالتش اثبات می‌شود.
۱. کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۱۹۳، ح ۲۲۹. روایت به خاطر جهالت علاء و اسماعیل بن حسن مطبب ضعیف است.
۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۹، ص ۶۷.
۳. ر.ک: معین، فرهنگ معین، ج ۲، ص ۲۳۷۵.
۴. در سند، معاویه بن حکیم قرار دارد که کشی او را فتحی می‌داند. (کشی، رجال الکشی، ص ۳۴۵).
۵. کلینی، الکافی، ج ۱۵، ص ۶۲۱، ح ۴۰۹.

جانشان را به خطر نمی‌اندازند. این سیره وجود اطلاق در روایات را نیز مخدوش می‌کند. با پذیرش این نکته حرمت اضرار در حق درمان‌گر و درمان‌گیر پابرجاست. همان‌گونه که بیان شد نسبت به درمان‌گر خطر از بین رفتن لایه محافظ وجود دارد که در این صورت، نه تنها احتمال سرایت بیماری به او وجود دارد؛ بلکه ممکن است جن در او نفوذ کند. باید دانست که احتمال سرایت بیماری در همه انواع درمان‌ها وجود دارد و سیره عقلا بر بی‌توجهی به آن است. البته احتمال پیشین درباره سیره در اینجا نیز می‌تواند مشکل‌آفرین باشد. از این مهم‌تر موضوع احتمال نفوذ جن به درمان‌گر است. بیشتر فقها در ضررهای دنیایی، دفع ضرر قطعی و مظنون را واجب می‌دانند و به وجوب دفع ضرر محتمل باور ندارند؛ ولی با این وجود درباره ضررهای جانی قابل توجه، به خاطر وجوب حفظ نفس قائل به وجوب دفع می‌شوند. آری اگر با تعطیلی آن، در روند نظام اختلال پیش بیاید، در این صورت سیره عقلا بر اقدام به چنین اموری است؛ مانند رانندگی، کار در برخی معادن و برخی مشاغل سنگین که احتمال ضرر جانی در آن‌ها قابل توجه است؛ ولی با تعطیلی آن‌ها در روند نظام اختلال پیش می‌آید. البته توجه به این نکته نیز ضروری است که اختلال نظام و حرج در درمان، در حق درمان‌گیر پدید می‌آید، نه درمان‌گر و این تنها جواز را برای بیمار به ارمغان می‌آورد و اگر بخواهیم از آن برای رفع حرمت درمان‌گر استفاده نماییم به مقوله تلازم یا سیره نیاز است که در صورت اثبات، جواز درمان‌گری را اثبات می‌کند. در مجموع احتمال اضرار به غیر و احتمال ضرر به نفس متوجه فرادرمان‌گر است و مطابق نظر فقها جایز نیست و استناد به سیره یا روایات با ابهاماتی همراه است.

حکم فرادرمانی از جهت باطل بودن عقاید مدعیان

علی‌رغم ادعای پدیدآورنده، مبنی بر عدم دخالت هیچ مذهب و عقیده‌ای در فرادرمانی، بهره‌گیری از این درمان متوقف بر یادگیری و التزام به معارفی است که با آموزه‌های اسلام در تنافی است. این موضوع با مراجعه به تألیفات مدعیان فرادرمانی به خوبی قابل دریافت

۱. مغنیه، فقه الإمام الصادق علیه السلام، ج ۴، ص ۳۸۷. محقق خوبی از کسانی است که دفع ضرر دنیوی را هر چند یقینی باشد واجب نمی‌داند. (خوبی، مصباح الأصول، ج ۱، ص ۶۳۷).

است؛ چنانچه در کتاب «انسان از منظری دیگر»، به یادگیری و التزام تصریح کرده است.^۱ هم‌چنین یکی از راه‌های نفوذ موجودات غیر ارگانیک به بدن را ایجاد هر گونه تشعشع منفی (غیبت، دروغ‌گویی و...) می‌داند^۲ که بالتبع این تشعشعات منفی بر اساس آموزه‌های عقیدتی آنان است؛ مثل اینکه لعن دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام در نظر اینان ایجاد تشعشع منفی می‌کند یا اعتقاد به تناسخ، تشعشع منفی را به دنبال ندارد. در ادامه به برخی از آموزه‌های شیوه‌فردرمانی که مغایر با آموزه‌های اسلام است اشاره می‌شود:

الف. عرفان کیهانی تعریف جدیدی از ثواب و گناه ارائه می‌دهد؛ زیرا هر عملی که انسان را از کمال دور کند گناه است و به تبع تشعشعات منفی را به دنبال خواهد داشت، و هر عملی که انسان را به کمال نزدیک کند ثواب است.^۳

هرچند همه گناهان انسان را از کمال دور می‌کند و همه ثواب‌ها انسان را به کمال نزدیک می‌کند؛ ولی این طور نیست که هر آنچه انسان را از کمال دور کند در اسلام گناه شمرده شود؛ بلکه در اسلام گناهان مشخص و شناخته شده‌اند.

ب: عرفان کیهانی شیوه‌های درمانی مثل حجامت که مورد تأکید فراوان امامان علیهم‌السلام است^۴ را مردود می‌داند و آن را موجب گمراهی از شعور الهی معرفی می‌کند که جلال و شکوه شبکه شعور کیهانی را مخدوش می‌کند.^۵

ج: عرفان حلقه اطلاع بر عیب‌های افراد را ناشی از اتصال به شبکه منفی که مذموم است می‌داند. مؤسس این حلقه در کتاب «عرفان کیهانی» چنین می‌گوید: «یکی از ویژگی‌های شبکه مثبت، ستارالعیوب (پوشاننده عیب) است که هرگز امکانی در اختیار کسی که بخواهد در دیگران نفوذ کند، شخصیت آن‌ها را بخواند و معایب افراد را آشکار نماید، قرار نمی‌دهد و به طور قطعی، چنین اعمالی از طریق شبکه منفی صورت می‌گیرد. متأسفانه اکثر افراد از چنین موضوعی مطلع نیستند و این کارها را «کرامت» نیز می‌دانند. اما

۱. طاهری، انسان از منظری دیگر، ص ۴.

۲. همان، ص ۷۴.

۳. همو، عرفان کیهانی، ص ۳۸.

۴. ر.ک: حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۱۳۴، باب «... وَالْحِجَامَةُ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ وَالْجُمُعَةِ».

۵. طاهری، انسان از منظری دیگر، ص ۳۸.

چگونه ممکن است که خداوند عیب‌ها را خود ببوشاند؛ ولی به بنده‌اش اجازه دیدن معایب دیگران را بدهد؟!^۱

این کلام از چند جهت مورد مناقشه است؛ اول اینکه مخالف ظاهر قرآن کریم است؛ زیرا خداوند در مورد پیامبر ﷺ می‌فرماید: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ»^۲. روشن است که یکی از مصادیق غیب، عیوب مردم است. هر چند در قرآن آیاتی وجود دارد که علم غیب را منحصر به خداوند متعال می‌داند، مانند آیه «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ»^۳؛ ولی این آیه و آیاتی نظیر آن معنایش این است که منبع غیب خداوند است و کسی جز از طریق او نمی‌تواند بر آن آگاهی یابد. بنابراین این هیچ منافاتی ندارد غیب‌ها در نزد حضرت حق باشد و او برخی از اولیای خود را از آن مطلع گرداند. دوم اینکه مخالف بسیاری از روایاتی است که حضرات معصومین علیهم‌السلام در وصف علم خود بیان کرده‌اند که به اخبار آسمان‌ها و زمین و بهشت و جهنم آگاه هستند؛ و نیز روایاتی که خبر از پیشگویی آن بزرگان می‌دهد که در ضمن آن‌ها بیان معایب دیگران هم بوده است؛ مانند مناظره امام رضا علیه‌السلام با مردی ناصبی که منکر علم غیب ائمه علیهم‌السلام بود و حضرت برای اثبات علم غیب خویش از قتلی که او به زودی مرتکب می‌شد و کوری و مرض برسی که به آن مبتلا می‌شد خبر داد^۴ و مانند داستان پیشگویی پیامبر ﷺ از عاقبت زبیر که فرموده بود با امیرالمؤمنین علیه‌السلام نبرد خواهد کرد در حالی که ظالم است.^۵

بدین ترتیب به دلیل وجود عقاید و باورهای فاسد و منافی با آموزه‌های شرع مقدس در فرایند فرادرمانی، این درمان جایز نیست.

۱. همو، عرفان کیهانی، صص ۱۳-۱۴ و ۳۱ و به همین مضمون در: همو، انسان و معرفت، ص ۱۵۲.
۲. سوره جن، آیه ۲۶: «خداوند دانای غیب است و هیچ‌کس را بر غیب خویش آگاه نمی‌کند؛ مگر آنکه مورد رضای او باشد».
۳. سوره نمل، آیه ۶۵: «بگو در میان آسمان‌ها و زمین کسی جز خداوند غیب را نمی‌داند».
۴. سید رضی، نهج البلاغه، ص ۲۸۳؛ صفار، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم‌السلام، ج ۱، ص ۹۴.
۵. راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۳۴۳.
۶. سید رضی، نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۶۲.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

روش فرادرمانی از جهات متعددی در فقه می‌تواند مورد نقد و بررسی قرار گیرد که از مهم‌ترین این جهات، تطبیق چهار عنوان سحر، تسخیر جن، ضرری بودن و بطلان اعتقادات مدعیان آن است.

از جهت سحر، هر سه مؤلفه خارق‌العاده بودن، جلوه دادن چیزی برخلاف واقعیتش و خدیعه و حيله‌گری به روشنی در فرادرمانی به چشم می‌خورد؛ چه‌آنکه اسباب آن مخفی است و چیزی جز تلقین نیست و بهبودی بیمار هرچند واقعی است؛ ولی ناشی از تلقینات است. وجود تناقضات متعدد در نوشته‌های مدعیان فرادرمانی برای اثبات عنصر خدیعه در این روش کفایت می‌کند.

از جهت تسخیر جن، شواهدی وجود دارد که در فرادرمانی از نیروی جن بهره گرفته می‌شود؛ مانند نفوذ تشعشعات جن به درمان‌گر در صورت آسیب دیدن لایه محافظتی؛ علاوه بر اینکه درمان شدن اطفال، عقب‌افتادگان ذهنی و موارد اورژانسی با گفته مبتکر این فن که یکی از علت‌های عدم احساس اسکن و ارتباط در حلقه را عدم حضور در فرادرمانی دانسته است در تنافی است؛ لذا اگر درمانی در این موارد به چشم می‌خورد ناشی از امور دیگری است که فرضیه توقف فرادرمانی بر ارتباط با جن را تقویت می‌کند.

بنابر این حکم مسأله مبتنی بر مسلمان و کافر بودن جن است. در صورتی که جن، مؤمن باشد و با اکراه به خدمت گرفته شود، عنوان حرمت ایذاء مؤمن، بر عمل فرادرمان‌گر منطبق می‌شود و در غیر این صورت اشکالی ندارد.

از جهت اضرائی بودن، در این روش احتمال ضرر جانی برای بیمار وجود دارد که در صورت فقدان روشی جایگزین که این ضرر را نداشته باشد و حرجی بودن بیماری با ضرری بودن استمرار آن، سیره عقلا بر اقدام بر چنین ضرری است و روایات متعددی هم در امضای این سیره وجود دارد. این سیره و روایات علاوه بر اثبات جواز تحمل ضرر، بر جواز اضرائی پزشک نیز دلالت دارند. آری احتمال ضرر جانی برای درمان‌گر، موجب حرمت فرادرمانی برای وی است؛ ولی اگر تعطیلی این روش منجر به اختلال نظام شود، سیره عقلا آن را جایز می‌داند و شارع هم از آن منع نکرده است. البته جریان سیره و شمول روایی نسبت

ما اجتهاد
پژوهش‌های فقهی

فرادرمانی از منظر فقه امامیه

به روش‌هایی که هنوز درمان‌گری آن‌ها ثابت نیست با چالش مواجه است. از جهت بطلان اعتقادات مدعیان و درمان‌گران باید دانست اینان هرچند به صراحت دخالت عقیده را در آن نفی می‌کنند؛ ولی این دخالت در لابه‌لای کلمات آنان کاملاً مشهود است و بسیاری از عقایدی که به آن پایبند هستند باطل است. با باطل بودن پایه فرادرمانی، خود فرادرمانی نیز محکوم به حرمت است.

منابع و مآخذ

* قرآن کریم

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت: دار صادر، ج ۳، ۱۴۱۴ق.
۲. ابو الحسین، احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقائیس اللغة، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چ ۱، ۱۴۰۴ق.
۳. اچ. بارت، استفان، انرژی درمانی چایوس، ترجمه: شرکت خدمات پژوهشی اکسیر زندگی جاوید، تهران: آن، ۱۳۸۲ش.
۴. انصاری، مرتضی بن محمد امین، کتاب المکاسب (ط- الحدیث)، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۵. تیمی رازی، محمد بن عمر بن حسن بن حسین، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ ۳، ۱۴۲۰ق.
۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دار العلم للملایین، چ ۱، ۱۴۱۰ق.
۷. چو کوک سوی، انرژی درمانی، ترجمه: جمشید هاشمی (آرام)، تهران: انتشارات محسن، ج ۱، ۱۳۷۹ش.
۸. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۹. حکیم، سید محسن طباطبائی، نهج الفقاهة، قم: انتشارات ۲۲ بهمن، چ ۱، [بی تا].
۱۰. حلّی، فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چ ۱، ۱۳۸۷ق.
۱۱. خویی، ابوالقاسم، مصباح الأصول، قم: موسسه احیاء آثار السید الخوئی، چ ۱، ۱۴۲۲ق.
۱۲. _____، مصباح الفقاهة، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].

ماہنامہ
پژوہشی طبی

سال چهارم، شماره ۷، بهار و تابستان ۱۳۹۹

۱۳. راوندی، قطب الدین، سعید بن عبد الله، الخرائج و الجرائح، قم: مؤسسه امام مهدی علیه السلام، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۱۴. سید رضی، محمد، نهج البلاغه، قم: مؤسسه نهج البلاغه، چ ۱، ۱۴۱۴ق.
۱۵. شهید اول، محمد بن مکی عاملی، الدروس الشرعية في فقه الإمامية، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۲، ۱۴۱۷ق.
۱۶. شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم: مؤسسه المعارف الإسلامية، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۱۷. _____، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (ط- الحديثة)، قم: کتابفروشی داوری، چ ۱، ۱۴۱۰ق.
۱۸. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد علیهم السلام، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چ ۲، ۱۴۰۴ق.
۱۹. صیمری، مفلح بن حسن (حسین)، تلخیص الخلاف و خلاصة الاختلاف، منتخب الخلاف، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چ ۱، ۱۴۰۸ق.
۲۰. طاهری، محمد علی، انسان از منظری دیگر، تهران: بیژن، ۱۳۸۸ش.
۲۱. _____، انسان و معرفت، ارمنستان: گریگور تاتواتسی، ۲۰۱۱م.
۲۲. _____، عرفان کیهانی، قم: اندیشه ماندگار، ۱۳۸۸ش.
۲۳. _____، فرادرمانی، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۲۴. _____، موجودات غیرارگانیک، ارمنستان: گریگور تاتواتسی، [بی تا].
۲۵. طباطبایی قمی، سید تقی، الدلائل في شرح منتخب المسائل، قم: کتابفروشی محلاتی، چ ۱، ۱۴۲۳ق.
۲۶. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، المبسوط في فقه الإمامية، تهران: المکتبه المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، چ ۳، ۱۳۸۷ق.
۲۷. علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، قواعد الأحكام في معرفة الحلال و الحرام، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۲۸. عمید، حسن، فرهنگ فارسی عمید، تهران: انتشارات امیر کبیر، چ ۲۲، ۱۳۷۹ش.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العين، قم: نشر هجرت، چ ۲، ۱۴۱۰ق.
۳۰. قاسمی، محمود رضا، «ریشه یابی فرقه عرفان حلقه کیهانی در فرقه ریکی ژاپنی»، نشریه معرفت ادیان، تابستان ۱۳۹۳، شماره ۱۹.

۳۱. کشی، ابو عمرو، محمد بن عمر بن عبد العزیز، رجال الکشی، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۳۹۰ق.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامية، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۳۳. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، بیروت: مؤسسة الطبع والنشر، ۱۴۱۰ق.
۳۴. محقق کرکی، علی بن حسین عاملی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ج ۲، ۱۴۱۴ق.
۳۵. مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، تحقیق حمید آریان، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۲، ۱۳۹۵ش.
۳۶. معین، محمد، فرهنگ معین، تهران: انتشارات امیر کبیر، ج ۱۸، ۱۳۸۰ش.
۳۷. مغنیه، محمد جواد، فقه الإمام الصادق عليه السلام، قم: مؤسسه انصاریان، ج ۲، ۱۴۲۱ق.
۳۸. مکارم شیرازی، ناصر، أنوار الفقاهة - كتاب التجارة، قم: انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب عليه السلام، ج ۱، ۱۴۲۶ق.
۳۹. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۷، [بی تا].